



Vol. 4 - Nº 7 - Jan./jun. 2009

p. 203-221

CORPO, EDUCAÇÃO E HOMINIZAÇÃO: POSSIBILIDADES DE ANÁLISE A PARTIR DO MATERIALISMO HISTÓRICO

Carlos Herold Junior¹ - Unicentro

Resumo: O objetivo deste texto é mostrar a mútua importância entre os estudos sobre o corpo e as abordagens marxistas da sociedade. Para isso, buscamos em analistas marxistas, quando eles estudam o processo de hominização do homem, indícios que demonstrem a forma como o corpo e sua história são abordados. A reflexão está organizada em três partes: na primeira, observamos como historiadores da educação valorizam a divisão entre trabalho manual e intelectual como fundamento de seus estudos históricos. No segundo momento, percorremos alguns autores marxistas de diferentes orientações, mostrando como eles acabam retomando a questão do corpo para questionar as dicotomias entre cultura e natureza através do trabalho. Na terceira, colocamos em destaque o papel das análises de Engels que atribuíram à ação da mão humana o desenvolvimento das complexas estruturas mentais que foram de grande valor para a história do *homo sapiens*. Como conclusão, podemos ver que para os estudiosos do corpo e para os marxistas suas inquietações são complementares, o que deveria estimular aproximações analíticas e temáticas.

Palavras-Chave: Corpo; Educação; História; Darwinismo; Marxismo.

BODY, EDUCATION AND HOMINIZATION: POSSIBILITIES OF ANALYSIS FROM HISTORICAL MATERIALISM

Abstract: The objective of this article is to show the mutual relevance between body studies and Marxists approaches of society. For that we searched in some Marxist scholars, when they study the process which leads to the arising of *homo sapiens*, signals which depict how body and its history are discussed. The analysis is divided in three parts: first, we see how historians of education put value to the split between manual and intellectual labor as basis in their historical studies. Then we go through some Marxists authors with vary approaches, explaining how they end up putting the body and traditional dichotomies at issue, while considering the relevance of labor. In third part, we put in evidence the role played by Engels essays, which gave to the human hand great value for the history of *homo sapiens*. As results, we could see that for both body cultural analysts or Marxists scholars, their problems can be useful for each other, what could fill analytical gaps between them.

Keywords: Body; Education; History; Darwinism; Marxism.

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Tendo por base a preocupação de entender historicamente a educação corporal em suas variadas manifestações e em diferentes temporalidades, observamos a existência de uma grande dificuldade de se combinar essa temática com um referencial analítico pautado no materialismo histórico.

O objetivo das pesquisas que temos desenvolvimento é problematizar essa dificuldade, mostrando que os estudos sobre o corpo e a sua educação podem ser enriquecidos se forem feitos tendo por base o marxismo. O caminho inverso, também, deve ser seguido a partir da seguinte questão: será que alguns problemas enfrentados pelo referencial analítico marxista, hoje, não poderiam ser melhor equacionados se os assuntos concernentes às problemáticas levantadas pelos estudiosos da corporeidade fossem levados em conta? Se assumirmos como hipótese de pesquisa a resposta positiva a esse questionamento, poderíamos lançar outro problema: com essa assunção, de que forma os esforços para uma compreensão histórica da educação (corporal) seriam impactados?

A dificuldade a que fizemos menção ganha relevo se considerarmos o fato de dois fenômenos opostos acontecerem no mundo acadêmico e cultural: de um lado, a evidência corporal aflige a uma grande quantidade de analistas, o que resulta em um expressivo conjunto de publicações que focam, a partir de diferentes abordagens, o corpo. A atenção à corporeidade ganha os meios de comunicação, ocupa grande parte da vida cotidiana de pessoas de várias classes sociais, tendo uma visibilidade que acaba ampliada por historiadores, antropólogos, sociólogos e educadores.

Por sua vez, no âmbito do marxismo tornou-se corriqueira a necessidade de mostrar a relevância do referencial e de seus assuntos mais frequentes, em uma demonstração que essa importância não consegue ser vista por aqueles que, rapidamente, no nosso entendimento, assumem como necessária a não atualidade das reflexões feitas por Marx. Dito de outra maneira, é preciso, de um lado, matizar e questionar a ubíqua presença das discussões sobre o corpo e, de outro, problematizar a ênfase desqualificadora que é dada à obra de Marx e Engels.

Deve ser somada a essa tarefa a constatação de um abismo quando queremos analisar o corpo, sua história e educação, a partir dos postulados teóricos definidos e passíveis de definição a partir do conjunto da obra marxista: o diálogo com os estudiosos do corpo é difícil, pois, assume-se que essa temática é desconsiderada pelo marxismo ou não pode ser analisada por ele. Por outro lado, pela lente dos marxistas a temática da corporeidade é vista como secundária ou como um resultado de uma preocupação individualista e narcisista, típica das posturas ditas pósmodernistas.

O que se quer nesta e outras reflexões já entabuladas (HEROLD JR 2006, 2008, 2009 e 2009b) é mostrar a necessidade e a importância desse diálogo, tornando-o declarado através da demonstração de complementariedades comumente

não vistas pelos dois conjuntos de analistas. Afinal, se o intercâmbio não se realiza tão frequentemente, é possível vislumbrar que determinados enfoques e autores poderiam convergir do ponto de vista analítico e temático.

Especificamente, o objetivo deste trabalho é mostrar a maneira como a questão do corpo está no centro de um dos processos de grande relevância para o marxismo: a divisão entre trabalho manual e intelectual e suas relações com o processo de surgimento do *homo sapiens*, da propriedade privada e das classes sociais. Para tanto, confrontaremos analistas marxistas, mostrando a centralidade desta temática para o marxismo, bem como sinalizando que aprofundamentos em torno do assunto são passíveis de colaborar para um maior entendimento sobre o corpo e sua educação na atualidade e, também, na história.

As reflexões estão organizadas em três momentos: no primeiro, mostramos a importância da questão da divisão entre trabalho intelectual e manual em analistas representativos da história da educação e que são conhecidos pela adoção da abordagem marxista. Depois, analisamos autores que, intencionalmente ou não, mostram que a constituição corporal humana possui grande importância para a resolução de debates fundamentais para o fortalecimento analítico do marxismo. Por fim, evidenciamos que todas essas reflexões encontram um grande apoio nas ponderações engelsianas sobre a relação entre trabalho e hominização, apoio visto como valorizado por um conjunto importante de estudiosos de variadas áreas do conhecimento, na atualidade.

É importante enfatizar que este estudo se pauta, prioritariamente, em focalizar estudiosos marxistas e não, detidamente, nas obras de Marx e Engels. Essa opção justifica-se pela necessidade de destacar a frequência com o que corpo e a corporeidade humana são mencionados por esses estudiosos, sinalizando que um mergulho mais aprofundado na obra de Marx e Engels para focalizar a temática é urgente, possível e que pode se configurar em uma pauta de pesquisa.

2. A CRÍTICA À PRIMAZIA CEREBRAL NA HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO DE MATRIZ MARXISTA

Inicialmente, se partirmos de alguns autores marxistas da história da educação, podemos ver que a temática do corpo e da sua educação acaba sustentando de forma importante grande parte das reflexões. Essa importância é passível de ser vista se focarmos o processo de divisão entre trabalho intelectual e corporal ou entre concepção e execução do trabalho. Manacorda (2006), autor de um manual de história da educação largamente utilizado em cursos de formação de professores, realiza uma análise sobre a educação “da Antiguidade aos nossos dias”. Nas conclusões de seu estudo sobre a educação de diferentes sociedades em diferentes tempos, afirma:

Pudemos verificar uma primeira constante da história da educação, uma daquelas constantes que sempre são repropostas, embora sob formas diferentes e peculiares: a separação entre instrução e trabalho, a discriminação entre a instrução para os poucos e o aprendizado do trabalho para muitos, e a definição da instrução “institucionalizada” como *institutio oratória*, isto é, como formação do governante para a arte da palavra entendida como arte de governar (o “dizer”, ao qual se associa a arte das armas, que é o “fazer” dos dominantes)(p.356)

Manacorda (2006) coloca como pressuposto de estudo das diferentes posturas educacionais em vários tempos e sociedades, a dissociação entre fazer e o dizer ou o pensar. Interessante observar que esse pressuposto é assumido como resultado do fato de as sociedades se movimentarem nos limites das lutas de classes.

A mesma postura assumida pelo analista italiano é também defendida por Aníbal Ponce (2007), responsável por outro manual de história da educação muito consultado pelos professores. Entre outros, Alves (2006) aponta os limites dessa obra, sem esquecer, por sua vez, sua importância circunscrita às suas características e ao momento em que foi escrita. Ponce (2007) ao constatar o surgimento das classes sociais na sociedade por ele denominada de primitiva, verifica as consequências desse processo na educação:

Desde esse momento, os fins da educação deixaram de estar implícitos na estrutura total da comunidade. Em outras palavras: com o desaparecimento dos interesses comuns a todos os membros iguais de um grupo e sua substituição por interesses distintos, pouco a pouco antagônicos, o processo educativo, que até então era único, sofreu uma partição: a desigualdade econômica entre os “organizadores” – cada vez mais exploradores – e os “executores” – cada vez mais explorados – trouxe, necessariamente, a desigualdade das educações respectivas (p.26).

A divisão da sociedade em classes teria feito com que surgissem educações diferenciadas, em que os aspectos intelectuais e a dimensão executora seriam valorados diferentemente, colocando a concepção e o controle com um *status* mais elevado se comparado ao fazer, ao manuseio.

Saviani (2007), também, compartilha da necessidade de olharmos mais detidamente a divisão social em classes a partir das dicotomias utilizadas na tradição filosófica quando ela se debruça sobre o homem e suas características:

Expressões como o “homem é um animal político”; “é um animal simbólico”, isto é, “um animal que fala”; “o homem não é senão sua alma”; “o homem é apenas corpo”; “é uma substância composta de dois elementos incompletos e complementares, o corpo e a alma”; “é um espírito encarnado”, padecem do mesmo problema detectado na fórmula “o homem é um animal racional”,[...]. Compõem a visão que predominou no desenvolvimento do pensamento filosófico e que se

cristalizou no senso comum, marcada por um caráter especulativo e metafísico contraposto à existência histórica dos homens. Partem de uma ideia abstrata e universal de essência humana na qual estaria inscrito o conjunto dos traços característicos de cada um dos indivíduos que compõem a espécie humana (2007,p.153).

As reflexões de Saviani (2007) são importantes, pois nos advertem para um perigo sempre iminente quando nos esforçamos para entender de forma histórica os processos educativos corporais: reagir ao predomínio e à valorização classista do intelecto e da razão, apologizando o irracionalismo ou atribuindo ao corpo e à corporeidade uma essencialidade imutável ao longo da história.

Com isso posto, podemos perceber que considerar a humanidade focando o intelecto ou o corpo, longe de ser um fato natural e incontornável, é uma característica construída historicamente e com consequências fortemente sensíveis no âmbito educacional. É esse pensamento que constatamos nos historiadores da educação que analisam a relação entre os assuntos educacionais e transformações da sociedade a partir do marxismo.

3. O VALOR DA PRÁTICA, DA NECESSIDADE E DA ESTRUTURA CORPORAL HUMANA COMO BASES DO PENSAMENTO DE MARX

A obra de Marx apresenta uma fonte de análises extremamente enriquecedoras para a questão corporal pelo fato de ele ter atribuído à produção e à manutenção da existência pessoal e social um valor estruturante e estruturado pela vida em sociedade. Nesse pensamento o trabalho assume um lugar de destaque.

Tomando por base a forma como Marx concebe a práxis laboral humana, vemos que o trabalho é concebido de duas formas: como trabalho concreto e como trabalho abstrato. Este, diz Marx (1994), é a forma do trabalho já subsumida às orientações dos diferentes modos de produção na história, atingindo seu paroxismo no capitalismo industrial, em que o capital explora o trabalho para sua ampliação. Já o trabalho concreto, seria o relacionamento necessário e social entre homem e natureza, também estabelecido em todos os períodos da história e responsável pela satisfação e criação de (novas) necessidades, em um processo que a humanidade do homem vai se transformando.

N' *A Ideologia Alemã* (2007) Marx e Engels elaboraram análises que sustentariam a concepção materialista da história em que um dos pilares é o relacionamento entre homens e natureza pelo trabalho, objetivando a possibilidade de estar e manter-se vivo. Eles afirmam:

Para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. *O primeiro ato histórico é, pois, a reprodução dos meios*

para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material, e este é, sem dúvida, um ato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que ainda hoje, assim como há milênios, tem de ser cumprida diariamente, a cada hora, simplesmente para manter os homens vivos (MARX e ENGELS, 2007, p.33). (Sem grifos no original)

Para Marx e Engels (2007), o segundo ponto é a criação de novas necessidades ao **satisfazer a necessidade básica de estar vivo** e o terceiro ponto ou condição é **a possibilidade da reprodução humana**.(p.33) Além disso, é importante enfatizar uma advertência feita por eles:

Ademais, esses três aspectos da atividade social não devem ser considerados como três estágios distintos, mas sim apenas como três aspectos ou, a fim de escrever de modo claro aos alemães, como três “momentos” que coexistiram desde os primórdios da história e desde os primeiros homens, e que ainda hoje se fazem valer na história (MARX e ENGELS, 2007, p.34).

A relevância dessa consideração do trabalho criador das condições de manutenção da vida social e por ela ampliado ou mutilado é uma das ideias de extrema valia para fomentar novas perspectivas sobre os estudos sobre o corpo e sua educação. Em torno dela, há um conjunto de analistas que vem estudando questões pertinentes ao marxismo e que, ao endossarem a relevância do trabalho, explicitam aspectos da obra de Marx que, contrariamente à herança filosófica ocidental, veem no corpo humano um dos pontos-chave para a reflexão a sociedade contemporânea.

3.1 O corpo como apoio à crítica da dicotomia cultura e natureza: o ponto comum entre diferentes análises marxistas

Um dos problemas enfrentados pelos analistas do corpo, da corporeidade e sua educação, é lidar com um objeto que se situa nos limiares entre cultura e natureza. Por isso, alguns pensadores enfatizam o caráter cultural ou construído do corpo e outros enxergam-no como uma essencialidade que sempre teria sido presente e que não poderia ser transformada. Acreditamos que essa tensão poderia mais esclarecida se ela fosse tematizada a também partir do materialismo histórico.

A relação entre natureza e cultura é um dos pontos que mais são passíveis de problematização a partir do século XIX, sobretudo, considerando a obra de Marx e Engels. Lawrence Krader (1983), ao dissertar sobre a “história que não é feita por nós e a história feita por nós”, analisa os impactos da obra de Marx no pensamento etnológico defendendo o seguinte posicionamento:

As duas histórias são e não são a mesma coisa, reciprocamente contínuas e descontínuas ao mesmo tempo, revelando a história humana um quádruplo processo: 1) a relação ativa do homem com a natureza; 2) o processo da produção

direta da vida humana; 3) as relações sociais da vida humana, ainda; 4) as representações mentais ou espirituais que decorrem dessas relações.[...] Isso teria constituído a história crítica da tecnologia e da *relação crítica entre natureza e cultura*. (KRADER, 1983, p.274) (Sem grifos no original)

John Bellamy Foster (2005) procura estabelecer o lugar do debate ecológico na obra de Marx, mostrando a maneira como o pensador alemão elaborou sua filosofia preenchendo o abismo analítico entre natureza e cultura. Ele enfatiza a concepção de Marx que via a produção como uma “extensão do corpo humano”. Isso ele afirma dizendo que: “Para Marx, a relação era claramente uma relação orgânica, mas que transcendia fisicamente, ao mesmo tempo em que estendia na prática, os próprios órgãos do corpo dos seres humanos – daí a referência à natureza como o “corpo orgânico do homem” (p.107).

Um resultado dessa reflexão, é que para o autor de *O Capital* foi possível fazer o questionamento de uma das premissas vistas como constituintes da filosofia ocidental que sustentava a dicotomia entre cultura e natureza. Para Marx, na análise de Foster:

Por um lado, a natureza não pode ser reduzida à história humana. Por outro, a natureza como percebemos não pode ser facilmente dissociada da história humana e da atividade sensual dos seres humanos ao se desenvolver com uma dada divisão do trabalho, envolvendo relações específicas com a natureza” (FOSTER, 2005, p.167).

Não podemos desconsiderar que esse questionamento colocado por Marx à dicotomia natureza e cultura é, também, tributário de outras investigações que começaram a tomar fôlego e a serem publicadas no mesmo momento. Somado ao fato de a sistematização do tempo geológico esclarecendo as transformações do planeta, a elaboração da teoria de Charles Darwin é outro marco que estava sendo acompanhado por Marx.

Foster (2005) observa que “evolução das espécies” ofereceu à Marx um grande apoio e estímulo para o materialismo histórico, por tornar possível o estabelecimento da relação entre o trabalho, a evolução do homem enquanto espécie e a importância da vida social no interior de processo. Sobre isso diz Foster (2005):

Um aspecto da teoria da evolução pela seleção natural que deve ter agradado à sensibilidade filosófica de Marx”, assinala Hayer, “foi a sua ênfase no jogo entre a oportunidade aleatória, o oportunismo e o determinismo ambiental. Embora muitos dos críticos de Darwin se referissem equivocadamente à sua abordagem como sendo mecanicista – o que os filósofos às vezes rotulam de materialismo mecanicista -, Marx acreditava que Darwin oferecia uma perspectiva materialista compatível com a sua própria, embora aplicada a um outro conjunto de fenômenos.(p.275)

A obra de Darwin, segundo Foster (2005), significou para Marx a possibilidade de elaborar sua abordagem, ao mesmo tempo, histórica e materialista, considerando, também, a materialidade corporal humana e a concretude das relações sociais estabelecidas pela necessidade, individual e coletiva, de produção da existência através do trabalho. Soma-se a esse processo Darwin ter assumido o caráter histórico do *homo sapiens* sem qualquer recurso teleológico.

Uma consequência dessa postura foi possibilitar a seguinte inferência (que, aliás, não fora feita por Darwin): enxergar as capacidades e limites humanos como construídos em um processo em que o intencional do trabalho esteve relacionado ao acaso dos processos evolutivos naturais, sendo, ao mesmo tempo, possibilitado por eles. Assim, Marx conseguiu relacionar o “corpo inorgânico do homem”, produto do trabalho humano, com o corpo orgânico resultado de um longo processo adaptativo e evolucionário acicatado pela atividade laboral que, então, se humanizava. O “corpo inorgânico” está relacionado à natureza que se torna explorável pela capacidade humana de fabricar instrumentos, vistos como mediadores da relação entre a humanidade do homem que socialmente se colocava, e a natureza posta, mas que começava a ser transformada pelas forças sociais do trabalho, como diz Foster (2005):

Marx havia buscado distinguir entre tecnologia natural e tecnologia humana, assinalando a distinção do fabrico dos artefatos – reconhecendo até então que certos animais haviam demonstrado tal capacidade, mas que o fabrico dos artefatos era “característico” apenas dos seres humanos. Deste modo, Marx buscava oferecer uma base histórico-natural, ligada a Darwin, para a sua própria teoria geral do papel do trabalho (que obviamente estava relacionado com o desenvolvimento do fabrico dos artefatos) no desenvolvimento da sociedade humana” (p.281).

Fracchia (2005) chama para o debate a necessidade de se discutir a categoria “natureza humana” a partir da obra de Marx. Ele reconhece que para se entabular uma definição materialista, histórica e dialética de “natureza humana”, há que se realizar um grande esforço analítico não só pelas características da obra de Marx, mas, também, devido à maneira como esse debate foi incorporado por analistas posteriores. Fracchia (2005) acredita na possibilidade de se construir tal definição, pautado no materialismo histórico, mas enumera os obstáculos que tal empreitada encontra:

Aqueles que procuram uma definição de natureza humana histórico-materialista, suficiente nuançada e sustentável, tem um longo caminho a percorrer, cheio de obstáculos. Afinal eles não devem apenas mostrar que a concepção materialista de Marx se apóia em uma visão de natureza humana, mas eles devem definir os atributos dessa natureza. Ao fazer isso, eles têm que negociar com uma grande variedade de dilemas, em que mais importantes deles são os seguintes: eles devem determinar a relação entre o natural/biológico e o social; eles devem falar de

universais, mas ainda evitar universalizar uma noção particular, e ainda ser capazes de explicar como uma espécie pode produzir uma aparentemente infinita variedade de formas culturais. Eles devem poder explicar a mudança histórica sem cair no anacronismo (*Whiggishness*²) e sem diferenciar direções de mudanças históricas sem cair em teleologias; e se eles conseguirem contornar todas essas armadilhas, eles devem especificar o lugar e valor metodológico da natureza humana em uma análise e teoria materialista-dialética (FRACCHIA, 2005, p.34).

Assumindo essas dificuldades, Fracchia (2005) vai postular que uma forma de vermos no materialismo histórico um conceito de natureza humana que atenda a todas suas exigências metodológicas, é buscar fundamentar a concepção de história de Marx em “raízes corporais”. É o que Fracchia (2005) argumenta, quando afirma:

Eu defendo que uma forma de desenvolver tal concepção de natureza humana é assumir seriamente e elaborar – de um modo consistente com a concepção materialista de história, mas bem além do que ela tem em mente – um aparentemente não sistematizado e quase universalmente negligenciado, mas muito penetrante aforismo que Marx lançou em *A Ideologia Alemã*, enquanto elaborava os fundamentos da concepção materialista da história. Lá ele sugeriu que a natureza humana precisava ser radicalmente repensada, tomada por suas *raízes corporais* (FRACCHIA, 2005,p.39).

Tendo enumerado os obstáculos que se colocam a essa intenção, o autor expressa ciência dos perigos que a busca de uma fundamentação corporal na concepção dialética e materialista de história elabora por Marx e Engels, enceta. A hodierna apologia em torno do corpo e da educação corporal, de uma maneira ou de outra, poderia acabar resultando em naturalismos, biologismos, empiricismos, materialismos mecânicos e transcendentalismos. Fracchia (2005) deixa claro que o corpo não deve ser visto como uma “outra anterioridade privilegiada”(p.40), mas sim ser encarado de forma a responder a seguinte questão: “Como pode o corpo humano, ele mesmo um produto da história, ser tomado como fonte (source) da história?”(p.40)

Para endossar seu esforço de conectar a reflexão de Marx com uma concepção histórica de corpo, Fracchia (2005) utiliza-se dos momentos em que *n’O Capital* se encontra menções relevantes à organização corporal humana, tais como as passagens em que a exploração do trabalho por parte do capital tem como resultado a depleção das capacidades corporais, bem como nos momentos em que uma noção de liberdade é analisada sustentando-se no livre cultivo dessas características (p.41). O autor sublinha que essas reflexões não foram sistematizadas por Marx, mas a possibilidade de buscar uma valorização do corpo e de sua história da obra do pensador alemão deve considerar o seguinte:

O princípio histórico-materialista que poderia melhor servir como fio condutor para tal desafio taxionômico é o tão repetido aforismo de Marx sobre os seres humanos e sua história, aquele que diz “as pessoas fazem sua própria história, mas não sempre como eles querem”. Marx dirigia esse aforismo para se referir às capacidades socialmente determinadas das pessoas para fazerem sua história e os limites sociais existentes quando eles a faziam. Mas atrás de capacidades sociais em mudança tais como o caráter específico da tecnologia, está o conjunto de capacidades corporais que estabelece as possibilidades para os seres humanos fazerem sua própria história; e além dos limites que mudam pelas condições sócio-culturais herdadas, há as necessidades e os limites instalados na organização corporal humana, que impede os humanos de fazerem sua história como eles querem, que impõe limites na variabilidade das culturas humanas e na maleabilidade humana. (FRACCHIA, 2005, p.43)

Ou seja, assumindo o fato de as pessoas fazerem sua história lidando com limites construídos em outros tempos e impossíveis de serem desconsiderados, podemos, afirma Fracchia (2005), assumir que tanto as possibilidades quanto os limites sociais são experimentados pela organização corporal humana. De um lado os atributos disponíveis na estrutura corporal abrem grandes possibilidades de se lidar, criativamente, com a necessidade de produção da existência, de outro, essa produção é limitada, também por essas características ou por capacidades ausentes em nossa conformação corporal. Neste ponto, o autor americano retoma a importância que Marx e Engels davam às análises de Darwin. Isso para mostrar que o trabalho humano, baseado nos órgãos corporais (vistos como instrumentos), teve sua capacidade de transformação do homem e da natureza fundamentada nos traços corporais específicos do *homo sapiens*, tais como a arquitetura da mão com o polegar oposto e com os dedos posicionados para realizar apreensões que, a partir de um amplo “processo educativo”, ganharam precisão e aplicabilidade (p.47). Com isso, defende Frachia (2005):

Uma taxionomia histórico-materialista considera o *homo sapiens* muito mais como um corpo pensante, do que, como é corrente no dias de hoje, uma mente corporificada; enquanto o último trata o corpo apenas o lugar do pensamento, o anterior situa a mente aonde ela pertence: como um dos muitos instrumentos corporais indispensáveis (p.47).

Na continuação de suas reflexões, Frachia (2005) adverte, contudo, que para Marx os limites corporais, ou as necessidades do corpo, acabam por desempenhar um papel tão importante na história quanto as potencialidades. Como necessidades do corpo, poderíamos assumir tudo o que é preciso para a manutenção da vida: a necessidade de calor, de calorias a serem ingeridas, de água, proteção etc.

Essas análises possibilitam concebermos a relação cultura e natureza de forma não dicotômica, em que uma é a possibilidade e o limite da outra. Fracchia (2005) defende essa ideia, pois ele enxerga que a atual valorização do construtivismo

cultural acaba por redundar em uma forma de “neocartesianismo”, em que as formas culturais são vistas como se movimentando e se autocriando, totalmente livres dos limites e possibilidades corporais. É essa uma das contradições na qual se amarram as análises de aportes pósmodernistas, quando valorizam a construtividade histórica e social do corpo, e que acabam endossando a forma tradicional de subsumir o corpo à mente (p.50). Depois dessas considerações, ele nos adverte:

O nó semiótico em direção ao corpo quer compreender os seres humanos como corporificados no mundo; mas eles tratam o corpo como essencialmente o *locus* do pensamento e procuram explicar como uma mente corporificada foi culturalmente inscrita. Preocupados com mentes corporificadas, seu foco nas inscrições na carne (*skin-deep*) resulta em uma visão do corpo que relega sua materialidade e capacidades criadoras de cultura para as sombras (FRACCHIA, 2005, p.58).

Fracchia (2005) não nega a forma como a cultura carimba suas marcas nas formas de vivenciar e entender a corporeidade humana. Ele cita o fato de diferentes culturas lidarem, variadamente, com a alimentação, tornando determinados alimentos saborosos e comestíveis em alguns lugares, mas vistos como nojentos e repulsivos, em outros. Entretanto, diz o autor, em todos esses lugares a falta de comida estendida além dos limites corporais resulta, necessariamente, em morte (p.51).

Assumindo uma orientação marxista diferente da de Fracchia (2005), Moraes (2005) também nos é importante para mostrarmos as possibilidades de uma concepção materialista histórica do corpo humano e de sua formação. Ele reflete sobre o processo de hominização tendo por base o marxismo. A questão que ele coloca é evidenciar a utilidade de se explicar o processo que leva das formas pré-humanas de trabalho ao trabalho propriamente humano. Interessante observar no interior da reflexão por ele entabulada, a questão das relações entre corpo (mão) e mente (cérebro) são salientadas:

O “salto qualitativo” das formas pré-humanas à forma humana do trabalho constitui o elo decisivo da hominização: o *homo* se tornou *sapiens* ao se tornar *faber*. Do ponto de vista da filogênese, as duas transformações são coetâneas e complementares: o esquema mental da forma útil é inseparável da destreza manual, que o toma por paradigma para moldar o objeto de trabalho. Mão e cérebro são igualmente decisivos, a tal ponto que, parodiando um preceito célebre do aristotelismo, podemos afirmar que nada há no cérebro que não tenha antes passado pelas mãos. Todas as demais formas que o homem veio a produzir (para o “bem” ou para o “mal”), notadamente a linguagem articulada, *têm sua matriz nesta conexão originária* (MORAES, 2005, p.28). (Sem grifos no original)

Se a reflexão de Moraes (2005), semelhantemente à de Fracchia (2005) coloca a corporeidade humana no centro do debate sobre as possibilidades explicativas do marxismo, há que se ter claro que os pressupostos dos dois analistas são nitidamente diferentes. Fracchia (2005) ao tentar definir uma histórica natureza humana, bate de frente com o pressuposto analítico de Moraes (2005), que prima pela ideia althusseriana de não haver no pensamento maduro de Marx resquícios de sua obra inicial. Mesmo com essa contraposição que pode ser facilmente observada na leitura dos respectivos textos, na passagem abaixo Moraes (2005), mais uma vez, demonstra uma preocupação presente também em Fracchia (2005) e outros marxistas quando o assunto é o surgimento histórico do homem e de sua humanidade através do trabalho:

Os pressupostos metafísicos do humanismo foram explícita e liminarmente rejeitados por Marx e Engels, pelo menos desde a conhecida passagem da *Ideologia alemã* em que eles opõem o *modo tradicional de definir o homem (distinguindo-o dos demais viventes animais por suas mais elevadas e eminentes características, o pensamento e a consciência)*, à observação do modo pelo qual os homens eles próprios se distinguiram do restante da natureza orgânica, a saber quando começaram a produzir suas condições de existência. (MORAES, 2005, p.32) (Sem grifos no original)

Moraes (2005), então, assume que a **ação** laboral é um dos pontos centrais da construção histórico-social do homem, o que colocaria o corpo e a mente com um *status* igualmente importante. A questão que o professor da Unicamp levanta é saber o que explicaria essa humanidade do trabalho do homem, se comparada às ações que os outros animais fazem para sobreviver. O problema merece atenção, afinal, argumenta Moraes (2005), se o trabalho for tomado como causa da humanidade do homem, caímos na armadilha de pensar que as características e exigências do trabalho estavam desde sempre presentes, aguardando, apenas, um momento para se manifestar, como se fosse uma essência reprimida ou uma essencialidade que atingiu um ponto de maturação naturalmente determinado, possibilitando sua manifestação. Para Moraes (2005) o trabalho **humano**, longe de ser uma essência é, sim, também, um resultado de um processo material exterior ao homem. A dificuldade é estudar essa passagem:

O homem está posto, enquanto se constitui pelo trabalho, como força natural. Mas ao moldar e transformar a natureza externa, ele transforma ao mesmo tempo sua própria natureza. Resta determinar o significado (ontológico, diriam alguns) desta transformação em que o trabalhador ainda não humano, ao apropriar-se da matéria natural numa forma útil para a conservação de sua própria vida, autoproduz uma natureza própria que já não é mais a própria natureza (MORAES, 2005, p.40).

O processo que leva a origem do trabalho humano é uma questão que Moraes (2005) vê como fundamental para o marxismo e para o entendimento dos processos históricos e naturais que desembocaram surgimento do *homo sapiens* e da vida social. Nesse sentido, mais uma vez, Marx e Darwin são vistos como desvendadores de processos complementares.

No âmbito específico do marxismo, a questão do trabalho e seu papel na passagem e construção da humanidade do homem é uma questão em aberto. A reflexão de Moraes (2005) procura problematizar a forma como o trabalho é assumido por algumas correntes do marxismo:

O que distingue o tecelão da aranha e o pior arquiteto da melhor abelha é que eles constroem o tecido e o edifício na cabeça, antes de produzi-los. Mas então em que estaria superada a velha metafísica que distinguia o homem dos demais animais pela consciência e pela razão? Contentar-se com a resposta habitual, a saber, que o homem se autoproduz pelo trabalho seria cometer a já assinalada petição de princípio: o trabalho produz o homem quando e porque ele começa a trabalhar de forma exclusivamente humana, isto é, consciente. *No mínimo, seria preciso saber se a mão não foi tão importante quanto o cérebro para o salto evolutivo do **homo sapiens**, sem esquecer que, sem a postura ereta, que liberou as mãos, nem elas, nem o cérebro, teriam adquirido a prodigiosa versatilidade que levou à invenção da técnica e da linguagem articulada* (MORAES, 2005, p.42). (Sem grifos no original)

A adoção do trabalho da forma criticada por Moraes (2005) redundaria, novamente, em um lugar comum da herança filosófica ocidental: a colocação da consciência ou do mundo das ideias como os grandes responsáveis pela forma humana de vida. O analista observa que a questão ainda está sem resposta, se considerarmos que mesmo nos animais a antecipação cerebral está presente. Ou seja, o que faria da antecipação cerebral do homem uma antecipação especificamente humana (p.43)? Assumindo a postura de crítica ao idealismo que rebaixa a relevância da ação e do corpo no processo, afirma Moraes (2005): “O desenvolvimento complementar e exponencial da destreza manual e da capacidade cerebral foi o eixo de um longo complexo de mudanças cumulativas percorridas pelo ramo de antropóides que precedeu o *homo sapiens*” (p.43).

Esse desenvolvimento complementar proporcionou condições adaptativas otimizadas que, mesmo tendo o caráter aleatório postulado pelo darwinismo, possibilitou ao *homo sapiens* superar a estrita utilização de instrumentos, através de uma antecipação livre da imediatez dos contextos individuais de luta pela existência, acumulando experiências que, diz Moraes (2005), marcam a possibilidade de produção de ferramentas. Ou seja, trata-se de acompanhar o processo, ao mesmo tempo social e natural, de conformação corporal e intelectual do **homo sapiens**, encetando as condições que propiciaram a humanização histórica do trabalho e do próprio homem. Com isso Moraes (2005), sem deixar de valorizar a ação laboral,

procura dimensionar o lugar e a forma de se conceber o trabalho para evitar a sempre presente possibilidade de utilizarmos categorias e procedimentos que, no mínimo, tangenciariam o idealismo:

Se o trabalho ocupasse, no pensamento marxista, o *lugar* da razão hegeliana, ele conteria em si mesmo o princípio de suas próprias determinações, portanto dos momentos de seu desenvolvimento: a transformação do primata, que apenas utiliza instrumentos, em *homo sapiens*, produtor de ferramentas, não passaria, nesta ótica, da atualização de uma faculdade intrínseca, análoga à que conduz a borboleta do estado larvar para o estado adulto: ambas cumpririam sua ontogênese, a larva ao se transformar em borboleta, o homem ao impor a razão à natureza. Mas isto não explica nem como surgiram as borboletas, nem os homens, portanto não ultrapassa, na prática, o criacionismo. Assimilar o conceito de trabalho no *Capital* a uma figura do Espírito Absoluto hegeliano, separando artificialmente a razão do ardil que lhe deu origem, é operar uma reinversão idealista da crítica materialista à filosofia hegeliana. (MORAES, 2005, p.48)

4. A IMPORTÂNCIA DAS ANÁLISES DE ENGELS PARA UMA VISÃO HISTÓRICA DO CORPO

Para o estudo do corpo e dos diferentes arranjos formativos e educacionais que dele se ocupam ou dele se originam, a relevância da obra de Engels deve ser sublinhada. Também para o marxismo e para as ciências de uma forma geral ela tem sido alvo de ataques e elogios. No que tange à temática deste estudo, é de extremo valor as análises desenvolvidas por Woolfson (1982), que objetivam endossar os apontamentos feitos Engels (1979) no ensaio referente ao papel do trabalho na hominização do homem. Igualmente úteis são as análises reunidas na coletânea *Friedrich Engels e a ciência contemporânea*, organizada por Moura et al. (2007)

Engels defende a primazia do trabalho na hominização do homem. Ele, também admirador das descobertas darwinistas, colabora com a crítica ao idealismo teleológico afirmando o fato de a liberação das mãos ter sido de grande valia na conformação do homem, enquanto espécie, em um processo, ao mesmo tempo, natural e social por meio do trabalho.

Foster (2005) enxerga as reflexões engelsianas como de grande utilidade e atualidade pelo fato de elas fazerem frente à ideia até então corrente, que atribuía ao cérebro o princípio deflagrador e diferenciador do *homo sapiens*. O autor observa, também, que muitas das ideias de Engels, desconsideradas no momento em que foram elaboradas, acabaram sendo endossadas por pesquisas realizadas no século XX que, entre outras coisas, descobriram vestígios de australopitecos que possuíam uma pequena massa cerebral, mas já eram capazes da bipedia:

O segredo para se entender a evolução humana, segundo Washburn e Moore, está na explicação do desenvolvimento da mão associado ao fabrico de artefatos

e do trabalho em geral. Deste modo, *boa parte da teoria antropológica moderna retornou à visão materialista-co-evolucionária da qual Engels foi o primeiro no século XIX* (FOSTER, 2005, p. 284). (Sem grifos no original)

Gould (2006) critica o entendimento comum de que um processo harmonioso de crescimento da inteligência teria levado macacos a se transformarem em *homo sapiens* (p.205). Ele também se utiliza do fato de a bipedia já estar presente nos australopitecos, o que coincidia com a presença um volume cerebral reduzido nesses hominídeos. Nessa relação entre postura ereta e inteligência, afirma o cientista:

Estamos tratando de reforços mútuos e interatuantes. Ainda assim, nossa evolução, no princípio, registrou uma mudança mais rápida de postura do que de tamanho de cérebro; a liberação total de nossas mãos para usar ferramentas precedeu a maior parte do crescimento evolutivo de nosso cérebro (GOULD, 2006, p.207).

Seguindo as reflexões de Foster (2005), vemos que Engels teria invertido o entendimento comumente aceito, dando à atividade, ao trabalho, à produção cotidiana da existência e ao corpo um lugar proeminente na humanização do homem, em um processo em que natureza e relações sociais se influenciaram:

Deste modo, Engels desenvolveu a sua teoria distintiva de co-evolução genocultura, pela qual o desenvolvimento na pré-história da espécie humana – da postura ereta, da mão humana e, finalmente, do cérebro humano – poderia ser visto como derivado dialeticamente do processo material do trabalho, pelo qual os seres humanos satisfaziam as suas necessidades de sobrevivência transformando a sua relação com a natureza através da feitura de artefatos e da produção. (FOSTER, 2005, p.322)

Gould (2006) também parte para a defesa do ensaio de Engels. Ele adverte, entretanto, que menos importantes que as “conclusões substanciais”, o trabalho de Engels é relevante pela “sua aguçada análise política do motivo pelo qual a ciência ocidental se achava tão apegada à asserção a priori da primazia cerebral” (p.209). Ou seja, o trabalho teria tido seu *status* originário não reconhecido devido à divisão de classes que dava aos dirigentes ou aos concebedores do processo de trabalho, o papel de propulsores do mundo, de um mundo que teria sido criado a imagem de seus pensamentos e de suas vontades. Por isso, afirma Gould (2006): “A primazia do cérebro parecia tão óbvia e natural que foi antes aceita como um dado, do que reconhecida como um preconceito relacionado à posição de classe dos pensadores profissionais e seus patronos.”(p.209) Woolfson (1982) cita Leacock em uma passagem que, somadas às reflexões de Gould (2006) e Foster (2005), dão um contorno ainda mais vivo à figura relativa ao surgimento do homem e da vida em sociedade através do trabalho, desenhada por Engels:

Foi através do trabalho que a humanidade criou a si mesma como um animal de cérebro grande e utilizador da linguagem, e através do trabalho criou uma elaborada superestrutura cultural. O caráter impressionante dos sucessos mentais da espécie humana, porém, obscureceram o significado fundamental do trabalho. Além disso, *a separação do planejamento do trabalho do trabalho em si, contribuiu para o desenvolvimento de uma feição idealista do mundo, uma que explica as ações das pessoas como surgindo de seus pensamentos ao invés de suas necessidades.* (LEACOCK apud WOOLFSON, 1982, p.77) (Sem grifos no original)

Moraes (2007) também tece considerações sobre as contribuições de Engels para a ciência de forma geral e, em particular para o entendimento da linguagem e da consciência. Um de seus debates é questionar a postura lukacsiana de atribuir à Engels uma deletéria identificação entre natureza e cultura, que teria desembocado no marxismo vulgar. Mesmo havendo muito a ser dito sobre a questão, vemos que em Lukács (2004) a questão do corpo e dos dualismos da filosofia ocidental também são alvos de inquietações semelhantes às de Engels, fazendo-o afirmar:

Se seguimos insistindo que através do próprio trabalho surgiu a independência objetivamente ativa, mas ontologicamente relativa da consciência no que tange o corpo, ao mesmo tempo em que sua autonomia – fenomenicamente – plena e seu reflexo nas vivências do sujeito enquanto “alma”, estamos bem longe de querer deduzir diretamente disto as versões posteriores e mais complexas desse complexo (LUKACS, 2004, p.163-164).

Notamos que mesmo havendo divergências no interior do marxismo, a defesa da importância da ação conjunta entre corpo e mente une pensadores de diferentes perspectivas em relação à obra de Marx. Mesmo as divergências entre Lukács e Engels não impede que aquele vá ao encontro de uma questão levantada pelo amigo de Marx, mostrando que a tradição marxista, de forma geral, coloca condições extremamente interessantes para se conceber que uma análise histórica do corpo e de sua formação deve primar pela consideração dos processos ampliados de produção e reprodução da existência individual e social.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, observamos que esse conjunto de fenômenos ligados à formação histórica do corpo humano e aos esforços educacionais a ele direcionados, está na dependência de um processo complexo em que as intencionalidades (sociais) humanas são limitadas e possibilitadas por fatores concernentes ao amplo processo de formação do *homo sapiens*, fazendo com que a separação entre cultura e natureza, entre espírito e corpo, entre indivíduo e sociedade, venham a ser problematizados. Marx e Engels (2007) ao definirem os pressupostos do materialismo histórico, reconhecem:

A divisão do trabalho se torna realmente divisão a partir do momento em que surge uma divisão entre trabalho material e [trabalho] espiritual. *A partir desse momento, a consciência pode realmente imaginar ser outra coisa diferente da consciência da práxis existente, representar algo realmente sem representar algo real – a partir de então, a consciência está em condições de emancipar-se do mundo e lançar-se à construção da teoria, da teologia, da filosofia, da moral etc* (MARX e ENGELS, 2007, p.35-36). (Sem grifos no original)

Os autores do *Manifesto do Partido Comunista* estão mostrando que a prática, o concreto, o corporal, a reprodução da existência, enfim, todas as coisas vistas como baixas ou irrelevantes para o mundo “celestial” da reflexão filosófica e do pensamento em geral, devem ser consideradas para explicar variadas dimensões da vida social. Sem esquecer diferenças metodológicas e temáticas existentes, não haveria semelhanças de grande calibre entre essas intenções do marxismo e o esforço dos estudiosos do corpo em mostrar sua importância para vida hodierna e histórica das diferentes sociedades?

A resposta a esse questionamento deve servir de estímulo a novos estudos que entendam o fato de a visão (dicotômica e idealista) sobre a práxis humana e a própria práxis serem diferentes, repousa na forma como essa práxis se dá e se deu na história, mediada pelas características particulares de cada modo de produção com seus fundamentos classistas. Por conta disso, defendemos que os estudos sobre o corpo e sua educação na história, bem como as reflexões marxistas sobre a sociedade possuem pontos comuns que, se considerados, poderão ampliar consideravelmente o enriquecimento de suas análises e conclusões.

6. REFERÊNCIAS

ALVES, Gilberto Luiz. *A produção da escola pública contemporânea*. 4. ed. Campinas: Autores Associados, 2006,

ENGELS, Friedrich. *A dialética da natureza*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

FOSTER, John Bellamy. *A ecologia de Marx: materialismo e natureza*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FRACCHIA, Joseph. Beyond the Human-Nature Debate: Human Corporeal Organisation as the ‘First Fact’ of Historical Materialism, *Historical Materialism*, Leiden, v.13, n.1, p.33-61, 2005.

GOULD, Stephen Jay. *Darwin e os grandes enigmas da vida*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

HEROLD JR, Carlos. *As relações entre corpo e trabalho: contribuição crítica à educação*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação, Universidade Federal do

Paraná, Curitiba, 2006. Disponível em:

<http://dspace.c3sl.ufpr.br/dspace/bitstream/1884/7925/1/TESE%20Herold%20CORPO%20TRABALHO.pdf> Acesso em 15/07/2009.

HEROLD JR, Carlos. Os processos formativos da corporeidade e o marxismo: aproximações pela problemática do trabalho, *Revista Brasileira de Educação*, v.13, n.37, 2008, p.98-111. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v13n37/09.pdf> Acesso em 15/07/2009.

HEROLD JR, Carlos. Do corpo-motor ao corpo-informação: corporeidade e trabalho no capitalismo, *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, Campinas, v.30, n.2, 2009, p.107-122. Disponível em: <http://www.rbceonline.org.br/revista/index.php/RBCE/article/view/439/355>. Acesso em 15/07/2009

HEROLD JR, Carlos. Os estudos sobre o corpo para além da apologia e da negação: contraposição crítica ao pós-modernismo, *Educar em Revista*, n.33, 2009b, p.221-234. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/er/n33/15.pdf> Acesso em 15/07/2009.

KRADER, Lawrence. Evolução, revolução e Estado: Marx e o pensamento etnológico. In: HOBBSAWN, Eric. *História do Marxismo I: O marxismo no tempo de Marx*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

LUKÁCS, Georgy. *Ontologia del ser social: el trabajo*. Buenos Aires: Herramienta, 2004.

MANACORDA, Mário Alighiero. *História da educação: da antiguidade aos nossos dias*. 12.ed. São Paulo: Cortez, 2006.

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. 14.ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1994. v.1, livro.1.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

MORAES, João Quartim de. O humanismo e o homo sapiens, *Crítica Marxista*, n.21, 2005. p.28-51.

MORAES, João Quartim de (Lígia Osório). A contribuição de Engels à elaboração do marxismo clássico: linguagem, consciência e técnica. In: MOURA, Mauro Castelo Branco de et al.(orgs). *Friedrich Engels e a ciência contemporânea*. Salvador: Edufba, 2007. p.147-170.

MOURA, Mauro Castelo Branco de et al.(orgs). *Friedrich Engels e a ciência contemporânea*. Salvador: Edufba, 2007.

PONCE, Aníbal. *Educação e lutas de classes*. 22.ed. São Paulo: Cortez, 2007.

SAVIANI, Dermeval. Trabalho e educação: fundamentos ontológicos e históricos,

Revista Brasileira de Educação, v.12 , n.34, p.152-165, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v12n34/a12v1234.pdf> Acesso em 15/07/2009.

WOOLFSON, Charles. *The labour theory of culture: a re-examination of Engels's theory of human origins*. London, Boston and Henley: Routledge and Kegan Paul, 1982.

NOTAS

1 Professor Adjunto do Departamento de Pedagogia. Unicentro – Guarapuava,PR.

2 Wiggish está relacionado a uma concepção de história teleológica que redundava em julgamentos do presente em relação ao passado. Por conta disso optamos por traduzir a expressão por *anacronismo*. Todas as citações em língua inglesa que forem utilizadas no trabalho serão livremente traduzidas.

Recebido em: 18/04/2009.

Aprovado para publicação em: 26/06/2009.